

EL ESCUDO, LA SERPIENTE Y LA MUJER EN ARQUÍLOCO 12 ADRADOS = 5 WEST

MARTÍ DURÁN

This paper proposes a new interpretation of fragment 12 Adrados = 5 West by Archilochus. In my opinion, the hurling of the shield is not to be considered as a sign of disrespect of noble and traditional values or as an indication of cowardice. In fact, since *aspis* can also mean “viper” and, therefore, “woman” (misogynist conceptions compared the woman to a snake), we put forward a new reading, according to which Archilochus would have been proud of having got rid of what he considered a wicked girl. As the *Cologne Epode* contains a similar motif, it seems that this kind of sexist scorn was often treated in sympotic contexts, in which we can situate most of Archilochus’ poetry.

El fragmento 5 West ha sido interpretado de distintas maneras, pero siempre en una dirección homogénea que no hace más que repetir el contexto en el que nos lo enmarca Plutarco¹: se dice que Arquíloco presume de su cobardía indicando que, aunque se trata de un defecto, le ha permitido

¹ A mi modo de ver, no hay que hacer demasiado caso de los contextos en los que aparece nuestro poema (ni tan siquiera el de Aristófanes) ya que es evidente que el juego de palabras que presenta sólo se comprendió y tuvo sentido en el marco en el que éste fue originariamente ejecutado (para nosotros, un simposio). Por otra parte, al ser posible la interpretación literal, no nos tiene que sorprender que el poema se comprendiera unánimemente como alarde del abandono de las armas. A mi modo de ver, la única clave interpretativa válida es el propio contenido del poema, sólo es posible una interpretación intrínseca.

salvar la vida. En este sentido, no le importa haber perdido su escudo ni habérselo cedido a otro (concretamente, a un sayo): pronto se procurará otro, ya que los bienes materiales (no así los inmateriales, como la vida) son reemplazables. El objetivo de estas páginas es analizar el poema desde una triple perspectiva, descifrando lo que a nosotros nos parece una alegoría compleja y, por ello mismo, de gran calidad artística: por una parte, el poema permite la interpretación tradicional; a ésta habría que añadir la derivada de la interpretación de ,spíj como ‘serpiente’; finalmente, procediendo de esta segunda posibilidad, tendríamos una tercera: la ,spíj (en griego, el término es femenino) no sería otra cosa que la mujer (quizá, si se quiere, la propia Neobula²). Vamos a ver, sin embargo, en primer lugar, el tenor literal del texto:

ἀσπίδι μὲν Σαῖων τις ἀγάλλεται, ἣν παρὰ θάμνῳι,
ἐντός ἀμώμητον, κάλλιπον οὐκ ἐθέλων·
αὐτὸν δ' ἐξεσάωσα. τί μοι μέλει ἀσπίς ἐκείνη;
ἔρρέτω· ἐξαυτίς κτήσομαι οὐ κακίῳ.

1-4 (excidit 3 αὐτὸν - μέλει) Plut., *Instit. Lac.* 34 p. 239b

Ἄρχιλοχον τὸν ποιητὴν ἐν Λακεδαιμόνι γενόμενον αὐτῆς ὥρας ἐδίωξαν, διότι ἐπέγνωσαν αὐτὸν πεποικίοντα ὡς κρεῖττον ἐστὶν ἀποβαλεῖν τὰ ὄπλα ἢ ἀποθανεῖν· «ἀσπίδι - κακίῳ».

1-3 (- ἐξέφυγον θανάτου τέλος) Sext. Emp., *Pyrrh. hypot.* III 216; (- ἐξεσάωσα) Ar., *Pax* 1298-9, 1301 (ubi schol. Ἄρχιλόχου ἐστὶ τὸ δίστιχον κτλ.).

1-2 Strabo X 2. 17 p. 457 et XII 3. 20 p. 549 (fort. ex Apollodoro: 244 F 178b); *Vita Arati* p. 77 1 Maass.

3-4 (- ἔρρέτω) Olympiod. in Pl., *Gorg.* p. 141. 1 Westerink; Elias *Proleg. Philos.* 8 (*Comm. in Arist. Graeca* XVIII 22. 21); Ps.-Elias in Porph. *Isagogen* XII 19, p. 16 Westerink.

Huc spectant etiam Critias (v. fr. 295); Philostr., *Vit. Apoll.* 2.7; Hesych. Σαῖοι πολέμοι νεκροί. καὶ ἔθνος, οἱ πρότερον Κίκονες; Eust. in Dion. Per. 533 et 767 (qui a Strabone pendet).

² No es lugar aquí para recordar el noviazgo de Arquíloco con Neobula y la posterior ruptura del mismo. En cambio, sí puede ser interesante reproducir estas palabras de F. Lasserre - A. Bonnard (*Arquiloque. Fragments*, París, 1968, p. XII) en las que se comenta la terrible reacción que esta ruptura provocó en Arquíloco: «La vengeance d'Archiloque fut terrible et c'est sans doute à cette occasion que se révéla pour la première fois son génie satirique. Sa fureur se déchaîna dans plusieurs épodes: la 1re, contre Lycambe, la 3e, probablement contre Néoboulé donnée pour vieille et débauchée, la 4e, peut-être également dirigée contre Néoboulé peinte en courtisane défraîchie, la 8e, qui semble avoir étalé, de la façon la plus cruelle et la plus grossière, la décrépitude de son ancienne fiancée, devenue obèse putain et dont les hommes, Archiloque y compris, ne veulent plus. Enfin peut-être la 10e, quoique les indices dont nous disposions soient ici moins clairs».

carmen integrum; sed cf. Fränkel, *Dichtung und Philosophie*², p. 152, *Wege und Formen*² 56 n. 3 || 1 ἀγείλετο, ἀνείλετο, ἀφείλατο et τὴν codd. Strabonis (unde etiam ἀσπίδα p. 549) παρὰ Aristophanes Strabo p. 457 Sext., *Vita Arati*: περὶ Strabo p. 549 Plut. θάμνον Strabo p. 549 et v. l. p. 457, Plut. v. l. || 2 ἐντὸς ego : ἔντος edd. || 3 αὐτὸν δ' Hoffmann : αὐτόν μ' fere Neoplatonici (μὲν μ' ἐσάωσα Olymp., ἐγὼ μ' ἔξεσα ὥς οὐ τί μοι Ps.-Elias) : ψυχὴν δ' Aristophanes : αὐτὸς δ' ἐξέφυγον θανάτου τέλος Sext. τί μοι μέλει· ἀσπίς ἐκείνη ἐρρέτω malunt quidam || 4 ἐξαῶθις Plut. (-τῆς cod. unus) : corr. Schaefer

1. ' Ἀσπίς como 'escudo': la interpretación tradicional

La interpretación habitual del fragmento que nos ocupa afirma, como hemos indicado, que Arquíloco abandonó su escudo (lo cual equivale a decir, metonímicamente, que abandonó la guerra) pero que, a cambio, salvó su vida. Esta actitud de Arquíloco se conoce técnicamente como ῥίψασπία y en la Atenas clásica estaba incluso condenada legalmente (mediante una δειλίας γραφή, datable de la época de Solón; por otra parte, el ῥίψασπις se convertía en ἄτιμος³). Dos autores que han defendido recientemente esta interpretación son Di Benedetto⁴ y Schwertfeger⁵. Este último se podría considerar un representante prototípico de esta corriente interpretativa tradicional: en el fondo, no hace más que utilizar el poema de Arquíloco como pretexto para analizar la ῥίψασπία en las distintas épocas de la civilización griega como concepto jurídico y social. Se desprende de las

³ Aisch. III 175 = E. Ruschenbusch, *ΣΟΛΩΝΟΣ ΝΟΜΟΙ*, Wiesbaden, 1966, F. 110.

⁴ V. Di Benedetto, «Archil. fr. 5 W», *Eikasmos* 2, 1991, pp. 13-27.

⁵ T. Schwertfeger, «Der Schild des Archilochos», *Chiron* 12, 1982, pp. 253-280. Otras interpretaciones en este sentido son: G. Broccia, *Πόθος e ψόγος. Il frammento 6D e l'opera di Archiloco*, Roma, 1959; W. Donlan, «The Tradition of Anti-Aristocratic Thought in Early Greek Poetry», *Historia* 22, 1973, p. 146; H. Fränkel, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, 1962², p. 152; Chr. Karathanasis, «Ἡ ἀσπίς τοῦ Ἀρχιλόχου καὶ ἡ Νεοβοῦλη», *Platon* XIV, 1955, pp. 296 ss.; G. M. Kirkwood, *Early Greek Monody*, 1974, p. 32; A. J. Podlecki, «Three Greek Soldier-Poets: Archilochus, Alcaeus, Solon», *CIW* 63, 1969, pp. 74ss.; B. Snell, *Die Entdeckung des Geistes* 1975⁴, pp. 61ss. Véase también C. M. Bowra, *Greek Lyric Poetry*, 1962², pp. 138ss.; K. J. Dover, «The Poetry of Archilochus», *Entretiens sur l'antiquité classique (Fondation Hardt)* 10: Archiloque, 1964, pp. 196ss.; C. Gallavotti, «Archiloco», *PP* 4, 1949, pp. 136ss.; R. Harder, «Zwei Zeilen des Archilochos» *Hermes* 80, 1952, pp. 381ss.; W. Jäger, *Paideia* 1, 1934, p. 165; H. D. Rankin, *Archilochus of Paros*, 1977, pp. 42 y sigs.; H. D. Rankin, «ΜΟΙΧΟΣ, ΛΑΓΝΟΣ ΚΑΙ ΥΒΡΙΣΤΗΣ: Critias and His Judgement of Archilochus», *Grazer Beiträge* 3, 1975, p. 324, n. 4; B. Seidensticker, «Archilochus and Odysseus», *GRBS* 19, 1978, pp. 20ss.; M. Treu, *Archilochos*, 1959, p. 192.

consideraciones de Schwertfeger que la *ῥίψασπία* experimentó una evolución a lo largo de las épocas. Así, mientras en época clásica (tanto en Atenas⁶ como en Esparta⁷) el *ῥίψασπις* era considerado como un desertor perseguible penalmente (lo hemos visto) en la época homérica y -según Schwertfeger- también en la arquiloquea, este mismo personaje actuaba por motivos meramente personales (salvar su vida) y no era mal visto por la sociedad: en realidad, el propio Alceo comenta el abandono de su escudo, al parecer, ante sus propios compañeros de banquete⁸. Según Schwertfeger, esta evolución en la consideración de la *ῥίψασπία* se debe al cambio de técnicas defensivas: efectivamente, en la época clásica la formación hoplítica convertía en extremadamente perjudicial para los demás la deserción de uno solo⁹. También por ello es a partir de la época clásica cuando se empieza a valorar negativamente el poema de Arquíloco¹⁰. Si retrocedemos ahora a la época homérica – más cercana a Arquíloco – vemos, por una parte, que se desconoce la *ῥίψασπία* como tal (hay abandono de armas no especificadas y no, concretamente, del escudo) y, por otra, que este abandono no implica una deserción punible, sino que está al servicio de las necesidades prácticas ante

⁶ Una de las principales fuentes teóricas sobre la *ῥίψασπία* en Atenas la tenemos en las *Leyes* de Platón (943A-945B). Cf. también Lisias 10. 9 y las distintas alusiones en Aristófanes (la más importante en *Pax* 1295-1304).

⁷ Para Esparta, cf. Tirteo fr. 10-12 West, Diod. 12, 62, 4 y algunos *Apophthegmata Laconica* de Plutarco (239B, 220A, 241F, etc.).

⁸ Cf. Her. V 95: πολεμεόντων δέ σφεων παντοῖα καὶ ἄλλα ἐγένετο ἐν τῇσι μάχησι, ἐν δὲ δὴ καὶ Ἄλκαϊος ὁ ποιητὴς συμβολῆς γενομένης καὶ νικόντων Ἀθηναίων αὐτὸς μὲν φεύγων ἐκφεύγει, τὰ δὲ οἱ ὅπλα ἴσχουσι Ἀθηναῖοι καὶ σφεα ἀνακρέμασαν πρὸς τὸ Ἀθήναιον τὸ ἐν Σιγείῳ. ταῦτα δὲ Ἄλκαϊος ἐν μέλει ποιήσας ἐπιτιθεῖ ἐς Μυτιλήνην ἐξαγγελλόμενος τὸ ἐωυτοῦ πάθος Μελανίπῳ ἀνδρὶ ἐταίρῳ.

⁹ Cf. *Apophthegmata Laconica* 220A: ἐρωτήσαντος δέ τινος διὰ τί τοὺς μὲν τὰς ἀσπίδας παρ' αὐτοῖς ἀποβαλόντας ἀτιμοῦσι, τοὺς δὲ τὰ κράνη καὶ τοὺς θώρακας οὐκέτι, “ὅτι”, ἔφη, “ταῦτα μὲν ἑαυτῶν χάριν περιτίθενται, τὴν δὲ ἀσπίδα τῆς κοινῆς ῥάχεως ἔνεκα”. Según Schwertfeger (ob. cit., p. 276) «dies ist die pointierteste Definition der Funktion des Schildes. Er dient nicht wie die sonstigen Waffen dem persönlichen Schutz, sondern dem Schutz der Schlachtreihe, die ja eine Formation Schild an Schild darstellt».

¹⁰ Por ejemplo, Critias fr. 44 (Aelian. var. hist. 10, 13): αἰτιᾶται Κ. Ἀρχίλοχον ὅτι κάκιστα ἑαυτὸν εἶπεν . . . πρὸς δὲ τούτοις, ἡ δ' ὅς, οὔτε ὅτι μοιχὸς ἦν, ἠϊδεῖμεν ἄν, εἰ μὴ παρ' αὐτοῦ μαθόντες, οὔτε ὅτι λάγνος καὶ ὑβριστής, καὶ τὸ ἔτι τούτων αἰσχιστον, ὅτι τὴν ἀσπίδα ἀπέβαλεν. οὐκ ἀγαθὸς ἄρα ἦν ὁ Ἀρχίλοχος μάρτυς ἑαυτῷ τοιοῦτον κλέος ἀπολιπὼν καὶ τοιαύτην ἑαυτῷ φήμην.

las circunstancias de la guerra¹¹. En palabras de Schwertfeger, «das Epos kennt also die ῥιψασπία als eine Form der Kapitulation, nicht aber der Flucht in der Schlacht¹²». Es así como se deben analizar algunos pasajes homéricos, como por ejemplo *Il.* VIII 93-98, *Il.* VIII 139-171, *Il.* XI 408-410, *Il.* XIV 65 ss., *Il.* XXI 76 ss., *Il.* XXII 111-125, *Od.* XIV 276-279, etc.¹³. A nuestro modo de ver, esta serie de reflexiones son muy válidas y sin duda hay que tenerlas en cuenta para interpretar el poema de Arquíloco que, consciente de lo que probablemente era un motivo literario¹⁴, juega con ellas y las utiliza para provocar la hilaridad utilizando las posibilidades de este primer nivel de lectura. Sin embargo, nos parece que quedarse en este nivel supone no sacar todo el provecho del poema ni, sobre todo, explica algunos de sus puntos. Un primer aspecto que no queda bien explicado con esta lectura son los elementos valorativos que aparecen: ἀμώμητον y οὐ κακίω. Evidentemente, estos adjetivos se pueden aplicar a un escudo, pero parece extraño que se califique de ‘irreprochable’ o ‘no más malo’ a un objeto, ya que estas cualidades parecen adecuarse mejor a una persona¹⁵. Por otra parte, οὐ κακίω está en contradicción con ἀμώμητον, ya que οὐ κακίω — adjetivo en grado comparativo — pone en relación dos realidades negativas, mientras

¹¹ Según H. D. Rankin, «Archilochus fr. 6 D (13 L/B; 8 T)», *LF* XCVIII, 1975, pp. 193-198, declarando con simplicidad que ha lanzado su escudo para salvar su vida, Arquíloco no ridiculiza la ética de la nobleza homérica, sino que simplemente demuestra que ya no tiene razón de ser en una época de batallas en fila. En efecto, si el heroísmo daba excelentes resultados en el combate cuerpo a cuerpo, un hoplita era en cambio mucho más útil preparándose para un nuevo combate que persistiendo en una fila descompuesta.

¹² Ob. cit., p. 261.

¹³ Según Schwertfeger (ob. cit., p. 257) «die Flucht ist für die epischen Helden also ein differenziert zu sehendes Vorkommnis. Sie wird als ehrlos geschmäht oder als gottgesandt hingenommen. Auf der anderen Seite aber kann die Flucht ganz nüchtern erwogen werden (Agamemnon), sie kann aus wohlerwogenen Gründen nützlich sein (Nestor), oder sie kann einfach stattfinden (Odysseus). In jedem Fall trägt sie nicht mehr als den aktuellen Tadel eines Mitkämpfers ein, d. h. sie ist für den Betreffenden folgenlos und entehrt ihn nicht».

¹⁴ Cf. por ejemplo Anacreonte fr. 85 Gentili: ἀσπίδα ῥίψας ποταμοῦ καλλιπρόου παρ’ ὄχθας (por cierto, no me extrañaría que en este verso hubiera también alguna alusión erótica) y Hor. *Od.* II 7 9-12: *tecum Philippos et celerem fugam / sensi relictā non bene parmula, / cum fracta uirtus, et minaces / turpe solum tetigere mento.*

¹⁵ Ἀμώμητος, por ejemplo, aparece frecuentemente en los epitafios. Cf. *IG* XIV 1937.

que ἀμώμητον se refiere únicamente a cualidades positivas¹⁶. En estas circunstancias, parece extraño que Arquíloco se lamente tanto de haber abandonado un escudo que, al fin y al cabo, era κακή.

Otro elemento que no queda especificado con esta interpretación es el étnico Σαῖων. Los sayos son una tribu tracia vecina a Abdera. Hesiquio los define como πολέμοι. νεκροί. καὶ ἔθνος, οἱ πρότερον Κίκονες, aunque es evidente que el primer elemento de esta definición procede del propio poema de Arquíloco, por lo que no tiene, a mi modo de ver, demasiado valor (como explica Hiller von Gaertringen¹⁷, es probable que los tracios tuvieran conflictos con los habitantes de Paros a raíz de la colonización de Tasos). A mi entender, resulta más productiva la glosa καὶ ἔθνος, οἱ πρότερον Κίκονες. Es sabido que los tracios eran considerados como grandes borrachos (era proverbial el “beber como un tracio”¹⁸); en este sentido, los Κίκονες son no sólo tracios sino, además, habitantes de la ciudad de Ismaro, productora de uno de los vinos más famosos de la Antigüedad, alabado por el mismo Arquíloco (fr. 2 West: ἐν δορὶ μὲν μοι μᾶζα μεμαγμένη, ἐν δορὶ δ’ οἶνος | Ἰσμαρικός· πίνω δ’ ἐν δορὶ κεκλιμένος). Que los Κίκονες son habitantes de la ciudad de Ismaro o de sus inmediaciones lo sabemos por numerosos pasajes, entre los cuales podemos destacar los siguientes:

a) Hom. *Od.* IX 39-40: Ἰλιόθεν με φέρων ἄνεμος Κικόνεσσι πέλασσαν, | Ἰσμάρω.

b) Schol. Hom. *Od.* IX ὑπόθεσις· τῆς μεγάλης διηγήσεως τὴν ἀρχὴν περιέχει ἡ ῥαψώδεια αὕτη, ὡς ἀποπλεύσας ἐξ Ἰλίου Ὀδυσσεὺς πρῶτον μὲν τῇ Κικόνων παρέβαλε γῇ, καὶ μίαν αὐτῶν τὴν ἐπὶ θάλασσαν ἐπόρθησε πόλιν, Ἰσμαρον καλουμένην.

c) Schol. Hom. *Od.* IX ὑπόθεσις u. 39: Κικόνεσσι] ἡ μὲν χώρα Κικονία ἔστι δ’ αὐτὴ τῆς Θράκης, ἡ δὲ πόλις Ἰσμαρος.

d) Schol. Hom. *Od.* IX ὑπόθεσις u. 40: Ἰσμάρω. ἔνθα δ’ ἐγὼ πόλιν ἔπραθον] τότε δὲ ἐγὼ

¹⁶ Por cierto: en el Papiro de Colonia (fragmento 196a West), l. 7, encontramos la expresión εἶδος ἄμωμον ἔχειν que, como veremos después, parece corresponderse exactamente con el ἐντός ἀμώμητον de nuestro poema.

¹⁷ «Noch einmal das Archilochosdenkmal von Paros», *NGG* (N.F.) 1, 1934, pp. 41-58.

¹⁸ Cf. por ejemplo Horacio (*Carm.* I 27 1-4): *Natis in usum laetitiae scyphis / pugnare Thracum est: tollite barbarum / morem uerecundumque Bacchum / sanguineis prohibete rixis.*

τὴν Ἰσμαρον ἐπόρθησα, πόλιν τῆς Κικονίας, ἣ νῦν Μαρώνεια λέγεται.

e) Hdt. VII 109-110: διαβὰς δὲ τοῦ Λίσου ποταμοῦ τὸ ῥέεθρον ἀπεξηρασμένον πόλις Ἑλληνίδας τάσδε παραμείβετο, Μαρώνειαν, Δίκαιαν, Ἀβδηρα. ταύτας τε δὴ παρεχίε καὶ κατὰ ταύτας λίμνας ὀνομαστάς τάσδε· Μαρωνείης μὲν μεταχὺ καὶ Στρώμης κειμένην Ἰσμαρίδα, κατὰ δὲ Δίκαιαν Βιστονίδα, ἐς τὴν ποταμοὶ δύο ἐσιεῖσι τὸ ὕδωρ, Τραυὸς τε καὶ Κόμτατος [. . .] ἔθνεα δὲ Θρηίκων δι' ὧν τῆς χώρας ὁδὸν ἐποιέετο τοσάδε, Παῖτοι, Κίκονες, Βίστονες, Σαπαῖοι, Δερσαῖοι, Ἡδωνοί, Σάτραι.

f) Filóstrato, *Her.* 717: μακροτέρῃ γὰρ ἐχρήσατο τῇ ἄλλῃ διὰ τὸν πόλεμον, ὃς πρὸς τοὺς Κίκονας αὐτῷ διεπολεμήθη κατατρέχοντι τὰ ἐπὶ θαλάττῃ τοῦ Ἰσμάρου.

g) Stephanus *Ethnica* 338: Ἰσμαρος, πόλις Θράκης τῶν Κικόνων.

h) Elio *De prosodia catholica* 194: Ἰσμαρος πόλις Θράκης τῶν Κικόνων.

i) Elio *Περὶ παρωνύμων* 3, 2, p. 887: Κύζικος. τὸ ἐθνικὸν Κυζικηνός. ἡ ποιήσις δὲ τοὺς κατοικοῦντας Κύζικον Δολιόνας φησιν ὡς τοὺς τὴν Ἰσμαρον Κίκονας.

Desde esta perspectiva, “sayo” equivaldría a “borracho” o “inclinado a la bebida”. Veremos después la transcendencia de esta palabra, en un contexto como el que nos ocupa.

Finalmente, es extremadamente extraña la palabra ἔντος, acentuada de esta manera y entendida como “arma”. Como consta en el *LSJ s.u.*, el poema de Arquíloco es el único caso en toda la literatura griega en el cual ἔντος — un término de uso frecuentísimo — aparece en singular y no en plural (ἔντεα), ya que esta palabra pertenece a la categoría de los denominados *pluralia tantum*. Por otra parte, en la interpretación tradicional del poema hay una sintaxis posible, pero un poco alterada, en la oración de relativo: complemento circunstancial, aposición a un elemento que ha aparecido a bastante distancia, verbo y participio predicativo. A mi modo de ver, partiendo de otra estructura (complemento circunstancial, adverbio, predicativo, verbo y participio apositivo, es decir: “a la que en un matorral, aun siendo irreprochable en su interior, dejé y no quise”) resulta posible y más sencillo sintácticamente entender ἐντός como adverbio y no ἔντος como sustantivo (aunque, recordemos nuestra insistencia en la doble lectura, sin duda la homofonía de las palabras y el adjetivo de dos terminaciones — y no de tres — ἀμώμητον responden a un afán evidente de dilogía). De esta manera, Arquíloco afirmaría que, a pesar de la belleza de la mujer (o bien: estando a punto de gozarla, si entendemos que ἐντός se relaciona con οὐκ ἐθέλων¹⁹) la habría rechazado por ser una “víbora”, consolándose con la

¹⁹ Esta expresión puede muy bien referirse a la falta de deseo amoroso. Cf., en este

certeza de encontrar pronto a otra no peor. Pero veamos a continuación a partir de qué elementos se puede considerar que Arquíloco se refiere a una “víbora”.

2. Ἄσπις como “serpiente”

El término ἄσπις (y muchos de sus derivados) significa en griego, además de “escudo”, “serpiente”. El DGE (*s.u.* ἄσπις) da dos posibilidades de traducción en este sentido: “áspid de Egipto o de Cleopatra, *Coluber haiē*” (Hdt. 4. 191, Nic. *Th.* 158, Ph. 2. 570, Ael. *NA* 10. 31, D. C. 51. 11. 2 y Ar. *V.* 23) y “áspid, serpiente venenosa, víbora”, con los ejemplos ἄσπιδων ὑπὸ τὰ χεῖλη (LXX Ps. 13. 3), ὁ οἶνος . . . θυμὸς ἄσπιδων ἀνίατος (LXX De. 32. 33) y ὥα ἄσπιδων ἔρρηξαν (LXX Is. 59. 5).

Si tenemos en cuenta este significado, nuestro poema ofrece un contenido hasta ahora insospechado. Arquíloco se alegraría de haber dejado apartada en un matorral a una serpiente que ha estado a punto de morderle y, en consecuencia (tengamos en cuenta las características mortíferas del áspid), de matarle. Desde esta perspectiva, se entienden bien dos términos que de otra forma resultarían difícilmente comprensibles: θάμνος y ἐξεσάωσα. La aparición del matorral (aparte del significado erótico que después le veremos) es muy significativa en conexión con el término ἄσπις, ya que las serpientes se refugian en matorrales. Por otra parte, la expresión “salvar la vida” se entiende bien si uno ha estado a punto de ser mordido por una serpiente venenosa, que ha acabado abandonando entre los hierbajos.

3. Ἄσπις como “mujer”

A partir del significado de “serpiente”, el término ἄσπις pasa a designar en griego a la mujer o, más bien dicho, a la “mala mujer”. Este significado (aunque tiene antecedentes, recordemos el ejemplo del Génesis) no consta en

sentido, *Od.* V 148-159: ὣς ἄρα φωνήσας ἀπέβη κρατὺς ἀργειφόντης | ἥ δ' ἐπ' Ὀδυσσῆα
μεγαλήτορα πότνια νύμφη | ἥϊ', ἐπεὶ δὴ Ζηνὸς ἐπέκλυεν ἀγγελιάων. | τὸν δ' ἄρ' ἐπ' ἀκτῆς
εὔρε καθήμενον· οὐδέ ποτ' ὄσσε | δακρυόφιν τέρσοντο, κατεῖβετο δὲ γλυκὺς αἰὼν | νόστον
ὀδυρομένω, ἐπεὶ οὐκέτι ἦνδανε νύμφη. | ἀλλ' ἦ τοι νύκτας μὲν ἰαύεσκεν καὶ ἀνάγκη | ἐν
σπέσσι γλαφυροῖσι παρ' οὐκ ἐθέλων ἐθελούσῃ· | ἥματα δ' ἄμ πέτρῃσι καὶ ἡϊόνεσσι καθίζων
| δάκρυσι καὶ στοναχῇσι καὶ ἄλγεσι θυμὸν ἐρέχθων | πόντον ἐπ' ἀτρύγετον δερκέσκετο
δάκρυα λείβων. | ἀγχού δ' ἰσταμένη προσεφώνεε δῖα θεάων.

nuestros léxicos²⁰ pero, a mi entender, puede considerarse implícito en una gran cantidad de pasajes, de los que ahora señalaré sólo unos cuantos. Clitemnestra, paradigma de la mujer malvada que participa como autora o cómplice en la muerte de su marido Agamenón, es calificada por su hijo Orestes en Esquilo *Choeph.* 249 como “Equidna”: Ζεῦ Ζεῦ, θεωρὸς τῶνδε πραγμάτων γενοῦ, / ἰδοῦ δὲ γένναν εὐνὴν αἰετοῦ πατρὸς / θάνοντος ἐν πλεκταῖσι καὶ σπειράμασιν / δεινῆς ἐχίδνης²¹. Como indica Grimal, «Equidna es la ‘Víbora’, monstruo con cuerpo de mujer, terminado por una cola de serpiente en lugar de piernas»²². Recordemos que, precisamente por esta cualidad, Heródoto (IV 9) califica a la Equidna como μαιζοπάρθενος (τῆς τὰ μὲν ἄνω ἀπὸ τῶν γλουτῶν εἶναι γυναικός, τὰ δὲ ἔνερθε ὄφις).

Dión de Prusa, en su quinto discurso, nos habla de unas mujeres libias con características ofídicas. Según Dión, estas mujeres atraían sexualmente con su postura a los caminantes, mostrándoles sus pechos (ya que en su parte superior eran mujeres, y sólo a partir de medio cuerpo se convertían en serpientes). Una vez los habían atraído, los poseían (el desenfreno sexual de las mujeres-serpiente es un elemento recurrente) y los devoraban.

Sin embargo, la figura mítica que, en sus orígenes, podemos pensar que tenía una relación más estrecha con la serpiente es Helena. Con variantes de detalle, el mito nos cuenta que los dos pilotos (Canopo o Faros) que la condujeron hacia Egipto murieron por la mordedura de una serpiente. En las diversas narraciones, que nos han sido conservadas en relatos tardíos y

²⁰ En cambio, sí ha sido analizado en distintos artículos. Citemos, entre los más emblemáticos, J. A. Álvarez Osés, «La mujer y la serpiente», *Caesaraugusta* 21-22, 1964, pp. 49-74 y M. Sancassano, «Il mistero del serpente: retrospettiva di studi e interpretazioni moderne», *Athenaeum. Studi di Letteratura e Storia dell'Antichità*, vol. 85. 2, 1997, pp. 355-390. Álvarez Ossorio (ob. cit., pp. 56-58) estudia distintas conexiones entre la mujer y la serpiente, como las figurillas de época prehelénica de la isla de Creta, las diosas de la fecundidad Ártemis arcadia y Perséfone, las representaciones de Atenea con serpientes en las Panateneas, la Medusa Gorgona, etc. Según este autor (ob. cit., p. 51) «la relación entre la mujer y la serpiente adopta casi siempre una forma sexual».

²¹ En realidad, como comenta A. F. Garvie (*Aeschylus. Choephoroi*, Oxford, 1988, p. 107) «Clytemnestra is a snake at Ag. 1233, Cho. 994, 1047, and Orestes becomes a snake at 527 ff., 549, 928».

²² P. Grimal, *Diccionario de Mitología griega y romana*, trad. esp. F. Payarols, Barcelona, 1986, s. u. “Equidna”.

parciales o alusiones, la atracción sexual parece haberse mezclado oscuramente con la muerte. Aunque no se dice explícitamente en ningún lugar que Helena fuera una serpiente, es significativo que los dos pilotos fueran atraídos por Helena y encontraran la muerte víctimas de una serpiente. En este sentido, hay que recordar que Helena había estado relacionada con el árbol²³ y que, según Nicandro, se contaba que de las lágrimas de Helena, afligida por la muerte de Canopo, nació el *helenion*, una hierba que curaba las mordeduras de serpiente. También hay quien dice que, en esta misma segunda estancia egipcia, confiada Helena a la protección de Tonis, la mujer de éste, al ver que su marido sentía atracción por Helena, la desterró a la isla de Faros, que estaba llena de serpientes y le dio, como antídoto contra las mordeduras, la hierba que hemos comentado. La literatura cristiana contiene, como era de esperar, abundantes referencias a la consideración de la mujer como serpiente. Aunque esta identificación tiene sin duda raíces semíticas (estudiadas por Phillips²⁴) ha sido un mérito de Gilabert²⁵ distinguir en algunos de estos textos misóginos importantísimas influencias griegas (por ejemplo, del *Fedro* de Platón), de manera que podemos usar algunos textos misóginos cristianos como reflejo de las concepciones griegas que nos interesa ahora analizar. Entre estos textos, es especialmente significativo uno de Filón de Alejandría²⁶. He aquí cómo

²³ Pausanias (III 19 10) habla de un culto dorio a Helena *dendritis*. Cf. W. Mannhardt, *Wald- und Feldkulte II, Antike Wald- und Feldkulte*, Berlin, 1887 (reimpr. 1963).

²⁴ J. A. Phillips, *Eva. La historia de una idea*, México, 1984, cap. IV. Recordemos que “Javvah” -Eva- parece derivar de las palabras árabes o arameas que significan ‘serpiente’: en arameo, por ejemplo, ‘serpiente’ se dice ‘hiwja’.

²⁵ P. Gilabert, «... Però la dona ho esguerrà tot’. El *De opificio mundi* de Filó d’Alexandria (LIII-LXI), o els fonaments grecs d’una fita en la història de la misogínia occidental», *Anuari de Filologia*, XIII D, 1990, pp. 55-84. Véase también, del mismo autor, «El *De opificio mundi* de Filó d’Alexandria, o les lleis de l’al·legorisme clàssic al servei de la teologia pedagògica», *Universitas Tarraconensis* XI, 1987, pp. 107-122.

²⁶ *De opificio mundi* LVI-LVII (157-161). Otro texto importante en el mismo sentido es Basilio (*Sermo de contubernaliis* 30, p. 820) en el que leemos que υἱοὶ Θεοῦ, σειραῖς ταρτάρου παραδίδονται διὰ γυναῖκα. ἀλλ’ ἐρεῖς μοι, ὅτι συνοικῶν ταύτῃ οὐ βλάπτομαι. εἰ ὁ δράκων συνοικῶν τῇ ἀσπίδι οὐ βλάπτεται, πάντως καὶ σὺ οὐ βλαβήσῃ· ὁ γὰρ δράκων τῇ δρακαίνῃ συγγινόμενος, θάνατον λαμβάνει τὸν μισθὸν τῆς συμβιώσεως, τοιαύτης φύσεως τυγχάνοντος τοῦ θήλεος θηρίου. ὅρα γοῦν, μήποτε ὁμοίον ἐστὶ καὶ τὸ τῆς γυναικὸς πρᾶγμα. Obsérvese que la mujer es calificada exactamente de ἀσπίς, es decir, el término que nos

comenta Filón el relato bíblico del pecado original: «todo esto no son ficciones propias del mito (οὐ μύθου πλάσματα), con las que se complacen el género poético y sofístico, sino manifestación de figuras que nos exhorta a la interpretación alegórica (ἐπ' ἀλληγορίαν) para dar razón de los significados escondidos (ὑπονοιῶν). Diremos, pues, con toda conveniencia, por seguir una conjetura verosímil (εἰκότι στοχασμῶ) que la repetida serpiente simboliza el placer (ὄφιν ἡδονῆς εἶναι σύμβολον); en primer lugar, porque es un animal sin patas que se inclina sobre el vientre (πεπτωκὸς ἐπὶ γαστέρα); en segundo lugar, porque se nutre de migas de tierra (γῆς βόλοις); y, en tercer lugar, porque lanza su veneno por los dientes, arma natural con la que mata a los que muerde. Aquél que desea el placer (ὁ φιλήδονος) no deja de participar de ninguno de los rasgos citados. Dado que se encuentra pesado y se arrastra (βαρυνόμενος καὶ καθελκόμενος), prácticamente no levanta la cabeza (μόλις τὴν κεφαλὴν ἐπαίρει), ya que su falta de autodominio (ἀκρασίας) lo hace tropezar y dar tumbos. No prueba la comida celestial (οὐράνιον τροφήν) que la sabiduría (σοφία) concede a los amantes de la contemplación (τοῖς φιλοθεάμοισι) mediante palabras y doctrinas (διὰ λόγων καὶ δογμάτων), sino que prueba la que la tierra nos da en cada estación (ἐκ γῆς κατὰ τὰς ἐτησίους ὥρας). De ésta derivan la borrachera (οἰνοφλυγία), la voracidad (ὄψοφαγία) y la glotonería (λαιμαργία), las cuales, provocando e inflamando los deseos del vientre (τὰς γαστρὸς ἐπιθυμίας), hacen crecer y estallar el aguijón del bajo vientre (τὰς γαστρὸς ἐπιθυμίας). Disfruta entonces del trabajo de panaderos y cocineros y, girando la cabeza, intenta captar el olor de las comidas. En el caso de que vea una mesa llena, se lanza a ella con ansia de tragárselo todo, una cosa tras la otra, teniendo como objetivo no ya saciarse, sino agotarlo todo; es por eso que lleva, no menos que la serpiente, el veneno entre los dientes. Ellas son, efectivamente, las servidoras y criadas de la glotonería, ya que lo trocean y hacen todo añicos para poderlo comer. En primer lugar, pasan las comidas a la lengua para saborearlas y, después, a la garganta. Por otra parte, la falta de medida en la comida es mortífera y venenosa por naturaleza, ya que la digestión no se puede llevar a cabo si se introducen otros alimentos antes de evacuar los primeros. Se dice también que la serpiente emitía voces humanas, precisamente porque el placer (ἡδονή) se aprovecha de

interesa.

innumerables defensores para su custodia y protección, los cuales se atreven a afirmar que su poder se extiende a todos, pequeños y mayores, sin excepción. Y, ciertamente, los primeros encuentros entre hombre y mujer (πρῶται τοῦ ἄρρενος πρὸς τὸ θῆλυ σύνοδοι) tienen por guía el placer (ἡδονή)». A mi entender, es evidente — a pesar de los titubeos de Gilabert²⁷ — que aquí la mujer se identifica con la serpiente, ya que el “placer” procede por antonomasia de ésta. Finalmente, dos sentencias de Menandro indicarían que la comparación de la mujer con una ἄσπις formaba parte del refranero popular: en la 364 de sus *Γνώμαι μονοστίχοι* leemos que ἰδὸς πέφυκεν ἄσπίδος κακὴ γυνή y en la línea 209 de la *Comparatio* I se nos advierte que γυναιχ’ ὁ διδάσκων γράμματα καλῶς / ἄσπιδι δὲ φοβερᾷ προσπορίζει φάρμακον. Si aceptamos el significado de ἄσπις como ‘mujer’, el poema que nos ocupa vendría a decir lo siguiente: la mujer con quien Arquíloco había estado ha pasado a relacionarse por otra persona (un sayo). Arquíloco, sin embargo, no se muestra en absoluto preocupado: él mismo la ha abandonado en un momento en que le era posible gozar de ella. Y lo ha hecho por considerarla, aunque bella, una “víbora”, una mala mujer. Por ello, no cree que esta pérdida constituya ninguna desgracia (ἐρρέτω) y se ve capaz de procurarse rápidamente otra mujer mejor. Algunos de los elementos del poema adquieren su verdadero significado desde esta tercera posibilidad interpretativa. Vamos a ver los más significativos:

²⁷ Según Gilabert (ob. cit., p. 70): «sens dubte cap home sensual no negaria les incomoditats de la borratxera, de l’empatx, etc., però, per què no confessar igualment els perills de la ‘meula i golafreria espirituals’? Filó en negaria la possibilitat, naturalment, i, tanmateix, aplicant-hi una mica de rigor aristotèlic, els seus raciocinis, podrien esdevenir veritablement brutals: La serp és símbol del plaer; l’amant del plaer és com una serp; l’home acompanyat de dona tasta el plaer; *ergo* l’home casat amb dona és una serp. Segona versió - també possible- encara més marcadament misògina: La serp és símbol del plaer; l’amant del plaer és com una serp; les primeres relacions home-dona tenen per guia el plaer; *ergo*, l’home casat amb dona estima una serp. Gosaria dir, i sense moure’ns de l’àmbit religiós, que entre aquestes relacions mascle-femella, segons Filó tan hipogàstriques, i aquelles Déu-home tan celestials, hi deu haver la gran distància -segurament abismal- que entre el celibat entès com a simple ‘estratègia’ no exempta de sacrifici per a la consecució d’uns fins -no gens obsés, per tant-, i aquell altre celibat propi dels qui sempre han capít la dona com a gran temptació, i el matrimoni com a institució de la classe vulgar, totalment aliena a la ‘puresa’ dels ‘rectors’».

a) *El matorral* (θάμνος): el matorral representa el lugar para hacer el amor y equivale en este sentido a los “jardines” o a las “flores” del fr. 196a West (el famoso *Epodo de Colonia*)²⁸. Como se ve en este poema, la presencia del jardín²⁹ (en el caso despectivo del fr. 5 West, en

²⁸ Los versos más significativos para lo que nos interesa demostrar aquí son los siguientes: τοσαῦτ' ἐφώνει· τὴν δ' ἐγὼ ἀνταμειβόμεν· | “Ἀμφιμεδοῦς θύγατερ, | ἐσθλῆς τε καὶ [| γυναικὸς, ἦν γῆ κατ' εὐρώεσσ' ἔχει, | τ]έρψιμός εἰσι θεῆς | πολλαὶ νέουσιν ἀνδρ[άσιν | p, ἀρὲξ τὸ θεῖον χρῆμα· τῶν τις ἀρκέσει· | τ]αῦτα δ' ἐφ' ἡσυχίης | εὖτ' ἂν μελανθῇ[| ἐ]γὼ τε καὶ σὺ σὺν θεῷ βουλευόμεν· | π]είσομαι ὥς με κέλει· | πολλόν μ' ε[| θρ]ιγκοῦ δ' ἔνερθε καὶ πυλέων ὑποφ[| μ]ή τι μέγαίρε φίλῃ· | σχήσω γὰρ ἐς ποτ[όρους | κ]Ε, πους· τὸ δὴ νῦν γνῶθι. Νεοβούλῃ[ν | ἄ]λλος ἀνὴρ ἐχέτω· | αἰαί, πέπειρα, δῖ· j, [τόση, | ἄν]θος δ' ἀπερρύκε παρθενίον | κ]αὶ χάρις ἦ πρὶν ἐπῆν· | κόρον γὰρ οὐκ [| . .]ης δὲ μέτρ' ἔφηνε μαινόλῃ, j gunh/. | ἐς] κόρακας ἄπεχε· | μὴ τοῦτ' ὅ, f, o, i, t, ' , n, [| ὅ]p, ως ἐγὼ γυναικα τ[ο]ιῶτην ἔχων | γει[τοσι] χάρμ' ἔσομαι· | πολλὸν σὲ βούλ· o, [μαι | σὺ] μὲν γὰρ οὔτ' ἄπιστος οὔτε διπλόη, | ἡ δ]ὲ μάλ' ὀξυτέρη, | πολλοὺς δὲ ποιεῖτα[ι φίλους· | δέ]δοιχ' ὅπως μὴ τυφλὰ κάλιτήμερα | σπ]ουδῇ ἐπειγόμενος | τὼς ὥσπερ ἡ κ[ύων] τέκω”.

²⁹ Tengamos también en cuenta que este término, en griego κῆπος o κήπευμα, sirve para referirse al sexo femenino (cf. Aristófanes *Av.* 159 y 1101). Carles Garriga ha hablado, en este sentido, de «il prato delle donne» (cf. la conferencia «Il prato delle donne», pronunciada en Trieste el año 1997, todavía inédita, y de la cual me autoriza amablemente a citar los siguientes párrafos): «Il prato, o il giardino, possono essere un greco, come in altre lingue, metafore del corpo della donna o, più concretamente, del sesso femminile. Ne risultano espressioni di tipo osceno, di frequenza variabile secondo il genere letterario e l'epoca: più normali in contesti comici e più abituali in testi tardi. Tra questi troviamo un passo di Diogene Laerzio (II 116) in cui un personaggio di nome Theodoros, rispondendo ad un discepolo di Euclide che dichiarava che ‘Atena non è un dio (*théos*) ma una dea (*theá*), perché soltanto i maschi possono appellarsi dei’, disse: ‘Come fa Stilpone a saperlo?’ Le ha forse sollevato le vesti e le ha visto il giardino?’ — Vi sono, ovviamente, corpi femminili, donne con corpi che si tolgono le vesti e metafore del corpo. Aristeneto (Ep. 1. 3, 26) parla, ad esempio, di un *erotikós parádeisos*, con una cortigiana di nome Leimóne, e ad Ep. 2. 1 spiega la ragione per cui la donna è come un prato. Tuttavia Aristeneto ed anche Alcifrone (IV, 13 = fr. 6 ed. Loeb), che ne è la fonte, scrivono con la convinzione che l'unica maniera possibile di fruire della natura è utilizzandola dal di ‘fuori’, abolendo l'idea dello spazio agricolo come scenario idillico; coerentemente, anche la donna è un corpo e nient'altro che un corpo: non è strano che Leimone sia una prostituta né che questo tipo di opere abbiano meno esperienza artistica genuina che *ekfráseis* centenarie che finiscono col servire di risposta alle sollecitazioni di *progymnasmata*. — Anche la commedia, com'è noto, si compiace di presentare, con le metafore corrispondenti, il corpo femminile, e anche quello maschile. Tuttavia il genere comico accoglie più facilmente di altri la lingua viva e, per di più, è teatro: i corpi sono necessariamente presenti nell'opera. Nonostante ciò, la presenza dei corpi e l'uso regolare della lingua quotidiana sono, senza per questo essere aboliti, superati per accedere all'utopia comica, disegnata secondo il modello di una festa di tipo arcaico, dove

el que se invierten los términos, del “matorral”) implica la inmediatez del acto sexual. Desde esta perspectiva, el significado de nuestro poema está claro: a pesar de tener la oportunidad de gozar de una mujer, Arquíloco la ha despreciado y la ha abandonado.

b) “Me procuraré otra no peor”: el significado de esta expresión se entiende bien a partir de la misoginia griega y, esencialmente, de los poetas arcaicos. La mujer nunca puede ser buena: por ello, una mujer mejor que la abandonada sólo puede ser “no peor”. Para entender esta idea, puede ser interesante repasar la concepción hesiódica de la mujer³⁰ o bien, en un ámbito más próximo, la de algunos poetas arcaicos: Semónides, por ejemplo, después de hacer un lamentable catálogo de las distintas posibilidades de mujeres — a cual peor — escribe³¹ que *Zeὺς γὰρ μέγιστον τοῦτ' ἐποίησεν κακόν, γυναῖκας* y continúa, en traducción de Adrados, «cuando más satisfecho crea estar el varón en su casa por disposición de un dios o por causa de un hombre, ella encuentra un motivo de reproche y se arma para la batalla. Porque donde hay una mujer, ni siquiera querrían recibir con amistad a un huésped que llega; precisamente la que parece ser más sensata, es la que mayores ultrajes infiere: pues cuando el marido está libre de toda sospecha . . . y los vecinos se divierten con él viendo cómo se equivoca. Cada uno alabará a su mujer cuando habla de ella y criticará a la de otro: ¡y no nos damos cuenta de que nos ha correspondido un lote igual! Pues Zeus ha creado esta calamidad superior a todas (*Zeὺς γὰρ μέγιστον τοῦτ' ἐποίησεν κακόν*) y nos ha echado encima el bronce irrompible de unos grillos desde aquel día en que a unos los recibió en su mansión Hades cuando luchaban por una mujer . . .»³².

El propio Arquíloco no es precisamente delicado con algunas mujeres: recordemos, sin ir más lejos, la retahíla de “piropos” que dedica a una de ellas en el fragmento 184 Bergk (= 206, 207, 208 y 209 West): *παχεῖα, δῆμος, ἐργάτις, μυσάχνη* o lo que dice en el *Epodo de Colonia* en relación con Neobula. Precisamente el *Epodo de Colonia*, que hemos transcrito antes parcialmente, nos da una clave interpretativa extraordinaria para el poema que nos interesa: parece ser que en ambos casos se da el mismo *topos*: el rechazo de una mujer por diversos motivos (por ser vieja, poco atractiva o mala persona) y la dedicación a otra más interesante. Este motivo, aunque aparece expresado de forma muy clara en el citado *Epodo*, se podría rastrear igualmente en otros poemas arquiloqueos, especialmente si lo consideramos en su versión más general, como desprecio machista a la mujer (lo que Pasquali³³, refiriéndose a Horacio, llama “canzone a dispetto”): en el fragmento 23 West ls. 16-21, por ejemplo, Mírmex sería felicitado por haber conseguido una mujer que no quería nadie (*οὐ]τοι ποτ' ἄνδρες ἐξε, [πόρθη]σαν, σὺ δ, [ἐ, ν]ῦ, ν εἶλες αἰχμηῖ κα, [ῖ μέγ' ἐ]ξήρ(ω) κ, [λ]εος*, leemos en los versos 18-19³⁴). Igualmente, la literatura latina tampoco es extraña a esta idea, y así en

i corpi, gli alimenti e i fatti della natura finiscono col formare un tutto indifferenziato».

³⁰ Cf. por ejemplo el mito de Pandora en Hes. *Op.* 59-106

³¹ En el fr. 7 West = 7 Pellizer - Tedeschi.

³² Vv. 103-118. En *Líricos Griegos. Elegíacos y yambógrafos arcaicos I*, Madrid, 1990, pp. 160-161.

³³ G. Pasquali, *Orazio lirico. Studi*, Firenze, 1920 (reimpr. 1966), p. 448.

³⁴ Sobre este poema y una nueva división del papiro en que aparece, cf. mi

Horacio (que tanto imitó a Arquíloco³⁵) leemos en un desagradabilísimo poema (epodo VIII): *rogare longo putidam te saeculo / uiris quid eneruet meas, / cum sit tibi dens ater et rugis uetus / frontem senectus exaret, / hietque turpis inter aridas natis / podex uelut crudae bouis? / sed incitat me pectus et mammae putres, / equina quales ubera, / uenterque mollis et femur tumentibus / exile suris additum. / esto beata, funus atque imagines / ducant triumphales tuum, / nec sit marita, quae rotundioribus / onusta bacis ambulet. / quid quid libelli Stoici inter sericos / iacere puluillos amat? / illiterati num minus nerui rigent, / minusue languet fascinum? / quod ut superbo prouoces ab inguine, / ore allaborandum est tibi*³⁶.

c) “Sayo”: Ya hemos visto anteriormente que, para nosotros, “sayo” equivaldría a “borracho”. Desde esta perspectiva, la indirecta de Arquíloco sería clara: otro poseerá a la mujer despreciada, pero para poseer a esta “víbora”, deberá estar borracho. De otro modo, difícilmente la podría aguantar.

d) “Adquiriré” (κτάομαι): el verbo κτάομαι significa, genéricamente, ‘procurarse’ y, significativamente, se emplea tanto para el campo armamentístico³⁷ como refiriéndose al acto de “camelarse” a una mujer: de esta manera, la expresión ἡ κεκτημένη designa despectivamente a la mujer, como se ve claramente en los siguientes versos (61-76) de la *Περικειρομένη* de Menandro:

(Δω). ἐγὼ προσ[ε]στῶς ὄψομαι κεκτημένη.
(Σω). ἡ Δωρίς. οἷα γέγονεν, ὥς δ' ἐρρωμένη·
ζῶσιν τρόπον τίν', ὥς ἐμοὶ καταφαίνεται,
αὐται. πορεύσομαι δέ. (Δω). κόψω τὴν θύραν·
65 οὐδεὶς γὰρ αὐτῶν ἐστιν ἔξω. δυστυχῆς

comunicación «Dues *consolationes ad pathicos* d'Arquiloc», presentada en el XII Congreso de la Secció Catalana de la Societat Espanyola d'Estudis Clàssics (Palma de Mallorca, 1 a 4 de febrero de 1996), Palma de Mallorca, 1997, pp. 189-194.

³⁵ Sobre esta cuestión (ya tratada por F. Leo en su *De Horatio et Archilocho*, Gött. Programm, 1900, y continuada por E. Wistrand en «Archilochus and Horace», *Archiloque. Entretiens sur l'Antiquité Classique de la Fondation Hard*, tome X, Vandœuvres-Genève, 1963, pp. 257-287), véase recientemente G. F. Gianotti - A. Pennacini, *Storia e forme della letteratura in Roma antica*, Torino, 1982, p. 253: «Mentre i *neoteroi* avevano guardato alla poesia alessandrina come a punto di riferimento privilegiato per i propri esercizi lirici riservati agli 'addetti ai lavori', Orazio si distacca dal neoterismo perché risale oltre gli alessandrini e vuole rievocare le cadenze della lirica greca arcaica. Chi si presenta nelle vesti di un Archiloco romano ambisce farsi interlocutore di un pubblico ben più vasto di quello, selezionatissimo, che costituiva l'area di ascolto dei *neoteroi*: non è un caso che nei componimenti più antichi Orazio si rivolga a tutta la comunità cittadina».

³⁶ Otras «canzone a dispetto» horacianas son *Carm.* I 25 y *Carm.* IV 13. M. G. Bonanno (*L'allusione necessaria. Ricerche intertestuali sulla poesia greca e latina*, Roma, 1990, pp. 85-101) ha puesto de relieve las influencias arquiloqueas sobre estas composiciones.

³⁷ Aparece aplicado a ὄπλα en Hdt. I 155 y S. *Ph.* 778.

- ἥτις στρατιώτην ἔλαβεν ἄνδρα· παράνομοι
 ἅπαντες, οὐδὲν πιστόν. ὦ κεκτημένη
 ὡς ἄδικα πάσχεις, παῖδες. (Σω). εὐφρανθήσεται
 κλάουσιν αὐτὴν πυθόμενος νῦν· τοῦτο γάρ
 70 ἐβούλετ' αὐτός. (Δω). παιδίον, κέλευέ μοι
desunt uersus fere 70
 (Δα). παῖδες, μεθύοντα μεράκια προσέρχεται
 πᾶμπολλ'. ἐπαινῶ διαφόρως κεκτημένην·
 εἴσω πρὸς ἡμᾶς, εἰσάγει τὴν μείρακα.
 τοῦτ' ἔστι μήτηρ. ὁ τρῶφιμος ζητητέος.
 75 ἥκειν, γὰρ αὐτὸν τῇ[v] ταχίστην ἐνθάδε
 εὐκαιρον εἶναι φαίνεθ', ὡς ἐμοὶ δοκεῖ.

Igualmente, en Ar. *Ec.* 1125-1126 leemos ἄλλ' ὦ γυναῖκες φράσατέ μοι τὸν δεσπότην, τὸν ἄνδρ', ὅπου' στί, τῆς ἐμῆς κεκτημένης. En estas circunstancias, parece interesante el juego de palabras de Arquíloco: literalmente, adquirirá otra arma; metafóricamente, se “ligará” a otra mujer. En definitiva, como decíamos al principio de este artículo, para nosotros el fragmento 5 West admite diversas lecturas, todas ellas válidas. Este juego con la dilogía es muy propio de Arquíloco y es lo que ha motivado, a nuestro entender, que interpretaciones más atrevidas como la nuestra hayan pasado desapercibidas hasta ahora. Sin embargo, hay una serie de indicios que nos hacen ir más lejos de la interpretación meramente literal (entre ellos, tendríamos que tener en cuenta otro referido al marco de la ejecución del poema, el simposio meramente masculino³⁸) y que son los que aquí hemos

³⁸ Que este poema tuvo su ejecución en un marco simpótico es aceptado actualmente por la mayoría de críticos. Adrados, por ejemplo, escribe al respecto (en J. A. López Férrez, ed., *Historia de la literatura griega*, Madrid, 1988, p. 126) que «también podemos pensar en el banquete como lugar de ejecución del fragmento del escudo (12), aquel que Arquíloco no lamenta porque salvó la vida y ya se comprará otro mejor». Pues bien, como señala E. Pellizer («Outlines of a Morphology of Sympotic Entertainment», in O. Murray, *Sympotica. A symposium on the Symposion*, Oxford, 1994, pp. 178-180) el marco del simposio es, esencialmente, el del abuso etílico y el del amor: «First of all, in the *symposion* are evolved those ritual norms intended to regulate the use of alcoholic drink, in particular wine, that is to say the rules of an elaborate *ars bibendi*. Placed under the divine sanction of Dionysos, this art has the function of striking a balance, through moderation (*metron*) in drinking, between the extremes of complete abstinence (*nephein*) and harmful drunkenness (*methyesthai*, *paroinein*, *kraipalan*), between the tedious and bland behaviour of the sober man and the irrational and violent behaviour of the drunkard. [. . .] A third fundamental element in the

tratado de interpretar. Añadamos, finalmente, que si se acepta esta interpretación tendríamos una prueba más de la genialidad del poeta de Paros, un autor que es capaz de jugar simultáneamente y con toda naturalidad con dos o tres niveles de interpretación*.

symposion, about which much remains to be said, is that of the amorous discourse which is developed in the course of it. Eros and the pleasures of love figure amongst the most characteristic subjects of the *logos sympotikos*, both in its poetic expression and in the eloquent philosophical discussion which was to typify the 'literary' *symposion* from Plato and Xenophon onwards».

* Agradezco al Prof. Ezio Pellizer, de la Universidad de Trieste, sus valiosos comentarios durante la confección de este artículo, así como su actitud abierta al diálogo, a pesar de sus reticencias sobre las conclusiones del trabajo.